

Senecas Leben und Lehre

Maurach, Gregor

Veröffentlicht in:
Jahrbuch 1985 der Braunschweigischen
Wissenschaftlichen Gesellschaft, S.73-81



Verlag Erich Goltze KG, Göttingen

20.4.1985 in Braunschweig

Senecas Leben und Lehre

Von Gregor Maurach

Sein Leben

Ich will da nicht im einzelnen aufzählen, was wir über Senecas¹⁾ Leben wissen, will nur den Kern freilegen, nicht die Schalen betrachten. Zu den Schalen mag gehören, wie er eine glanzvolle Karriere begann, wie eine auszehrende Krankheit sie abbrach; wie er sie ausheilte und eine neue Karriere anfang, wie sie ihn bewundert und beliebt machte, auch bei Hofe, und da vielleicht zu beliebt; wie er dann gestürzt wurde, in die Verbannung; wie Agrippina ihn heimholte als Erzieher ihres Sohnes Nero, wie er nun an des Römischen Reiches ruhigsten und glücklichsten Jahren mitwirkte; wie er dann bald mit seinem Gewissen Kompromisse schließen mußte angesichts des Mordens und Schwelgens; wie er, als die Grenze solcher Kompromisse erreicht war, sich aus all' seiner Macht und all' seinem Reichtum klaglos zurückzog in die Askese, um zu schreiben und am Ende die Ernte aus Jahren des Nachdenkens einzubringen; wie er trotz der täglichen Bedrohung nicht floh, sondern der Rache des schlechten Gewissens im rasenden Tyrannen erreichbar blieb, wie sie ihn dann auch erreichte und Seneca starb, wie er gelehrt hatte: tapfer und unerschütterlich.

Ich will diese Einzelheiten nicht ausführen, denn man weiß ja nicht genau, wie mächtig er wirklich war, wie nahe den Entscheidungen und welchen; umstritten ist ja auch, was er wirklich getan hat. Da ist besser, einmal zu sagen, was er *nicht* getan hat, obschon fast alle um ihn das taten – und damit kommen wir zum Kern: unbezweifelbar war er ein führender *amicus principis*, er besaß eine Stellung, die ihm schier ungehemmtes Schwelgen, gewinnträchtigste Günstlingspolitik und einen Selbstkult ermöglicht hätte, welcher dem eines Sejan oder Pallas in nichts nachgestanden hätte – er hat das alles nicht getan und blieb im Hintergrund. Er hat niemandem geschadet, niemanden aus dem Wege geräumt. Vielmehr bescheinigt ihm Tacitus eine *honesta comitas*, eine anstandsvolle Zuvorkommenheit²⁾. Und als der Kaiser zu toben begann, versuchte Seneca nicht, sich durch Liebedienerei in Reichtum und Macht zu halten. Der Kern dieses Lebens war, daß Seneca etwas ungemein Seltenes gelang: die Macht zum Segen für die Gemeinschaft zu nutzen, sich von ihrer Verführung aber frei zu erhalten, von aller Gier nach Ruhm und Besitzdauer und dann von der Verlustangst unberührt, ja sogar vom versklavenden Hangen am Leben selbst frei zu bleiben. Man mag dies an der Ruhe ablesen, mit der sein Auge klar und distanziert ins Weite schaut – wenn denn jenes Gesicht an der vielbesprochenen Doppelherme das seine ist³⁾.

Dieses Gesicht zeigt aber auch einen gekräuselt-ästhetelnden Mund, der verfeinerten Selbstgenuß verrät. Das würde denn gut zu seinem ebenso berühmten wie berühmigten und so oft mißverstandenen Schreibstil passen, dem man ja seit Caligula eine gewisse Affektiertheit nachgesagt hat. Dieser Stil zeigt zweifellos eine Lust am Rheto-

rischen, an der Raffinesse und am Hyperbolischen eines Barock, dazu eine gewisse Freude am Zurschaustellen der eigenen Meisterschaft⁴). Ja, sogar sein Tod sollte ein weithin sichtbares Drama sein, stilisiert als eine Angleichung an das Sterben des Sokrates. Nur kam dann alles viel schlimmer⁵), und dennoch blieb Seneca tapfer und unerschüttert, bis er erstickte. Die Lust am Stil-Dreheln und das Zurschau tragen der Sprachkunst mag manchmal dem Zeitgeschmack allzusehr gehuldt und das Maß des uns Erträglichen überstiegen haben – was sein Leben angeht, so hat er sich ein solches Ostendieren nicht gestattet, und was sein Sterben anlangt, so hat er ein würdiges Bild hinterlassen, an dem auch ein Tacitus nichts auszusetzen wußte.

Seine Lehre

In der Todesstunde sagte Seneca zu den Freunden, die um ihn waren, er vermache ihnen das „Bild seines Lebens“⁶). Er muß es als lauter und rein empfunden haben. Doch das hat man ihm nicht immer geglaubt, und zwar deswegen nicht, weil sein Leben in „krassem Widerspruch“ zu seiner Lehre gestanden habe⁷). Was war denn diese seine Lehre? Hat man sie vielleicht mißverstanden?

Wieder will ich nicht alle Einzelheiten dieser Lehre, ihre Schalen, darlegen; wohl aber will ich auch hier andeuten, was mir als der Kern erscheint, um den es geht⁸).

Worum geht es Seneca? Ich meine, letztlich um die Würde⁹) des tätigen Menschen. Ich sehe das so: der Mensch ist auf die Welt um ihn angewiesen, darf er sich doch am Leben erhalten. Er ist dieser Welt um ihn zugewandt im Begehren und Meiden dessen, was sie heranträgt, was sie darbietet oder verweigert. Das eine erzeugt die Lust des Erreichens, das andere den Schmerz des Scheiterns, bis hin zum Entsetzen vor dem Tode. Die Geburt bindet uns in diese Welt ein, und das führt, legt man nicht eine heilsame Distanz zwischen sich und diese Welt, zur Auslieferung an ihre Reize bis hin zum automatischen, wehrlosen Reagieren, zum willenlosen Hin- und Hergerissensein.

Nun hören wir spätestens seit dem 24. Ilias-Gesang, wie der Mensch diese Fesselung zu sprengen versucht, um Gelassenheit zu gewinnen, um sich von der automatischen Reiz-Reaktion zu befreien. Aber erst die Philosophie vermochte diesem Versuch Ziel und Sicherheit zu bieten, dadurch nämlich, daß sie den Anspruch der Dinge, die da auf uns einströmen, als Schein entlarvte und das Erkennen dessen, wie die Welt wirklich ist, ihrer Wahrheit also, dem Menschen als sein wahres Ziel vor Augen stellte, kurzum: dadurch befreite sie den Menschen, daß sie ihm ein Leben unter der Führung des Geistes als das eigentliche abforderte.

Auf diese theoretische Erkenntnis der klassischen Epoche folgte die hellenistische Epoche¹⁰), in der die Frage nach der praktischen Anwendung des so Erkannten Thema wurde. Befällt mich ein Reiz, so lehrte man da, ein Reiz etwas zu begehren, oder eine Furcht, etwas zu verlieren, dann gilt es, Reiz und Furcht aufgrund anerkannter Maßstäbe, anhand der Dogmata, zu prüfen, ob es sich dabei um Wertvolles oder um Wertloses handele. Dazu bedarf es eben des Maßstabes, und der ist: wertvoll ist allein das, was mein Überlegenwerden über das Anbranden der Welt fördert, d. h. den Geist. Woher aber kommt die Überlegenheit des Geistes, des *animus*? Aus dem Eigensten

des Menschen, aus Erkenntnis und Verstand. Das will sagen: aus der Erkenntnis der ewigen, der kosmischen Gesetze, und aus dem Verstand, der da das Anbrandende beurteilt und es am Ewigen mißt mit der Maßgabe, daß allein Gerechtigkeit, Aufrichtigkeit und Besonnenheit Werte sind, die unsere Welt erhalten helfen und sonst nichts im Leben. So gemessen, erscheint dann das meiste als wertlos, vieles als wertfrei und nur wenig als werterfüllt¹¹⁾, und allein diesem gilt es nachzustreben.

Kurz gesagt: es kommt auf die richtigen Relationen an, auf die rechte Größenordnung. Nur das Abmessen des Einzelnen und Momentanen nach Maßgabe des Ganzen und Bleibenden, immer Gültigen gibt das rechte Augenmaß, die rechte emotive Einstellung und somit die Überlegenheit über den Reiz und die Furcht. Die Überlegenheit ist aber kein erreichbarer Besitz, wenigstens nicht für den gewöhnlichen Menschen. Sie will den Dingen täglich, oft täglich mehrmals, abgerungen¹²⁾ sein im ständigen Entscheiden über Ja oder Nein.

Diese tägliche Mühe gilt zunächst der Vervollkommnung des Ich; diese aber gewährt dann auch die echte Liebe zum Mitmenschen, eine kritische, dann aber gefestigte Liebe auch zum Freund und zum Ehepartner¹³⁾. Ohne das Du ist das Leben zwar möglich, aber nicht lebenswert. Denn der Mensch soll tätig sein, tätig für die Gemeinschaft. Gemeinschaft gewährt Freude und Genugtuung, wie überhaupt gelingende Tätigkeit Genugtuung und Freude schenkt, die Freude an einem sinnvollen, wenn auch schwer erkämpften Dasein. Dies macht die Würde des tätigen Menschen aus, um die es Seneca überall geht.

Drei Anzweiflungen

Man warf dieser Lehre Weltferne vor. Nichts kann törichter sein, denn sie ist für das Leben in der Welt erdacht. Das philosophische Leben stellt sich ja den Dingen, es weicht ihnen nicht aus. Es nimmt die Dinge an, mißt und beurteilt sie, und baut dann aus dem, was angenommen, und aus dem, was dadurch erreicht wird, aus verwirklichten Werten, ein Haus¹⁴⁾, das Haus des Lebens, könnte man sagen. Dieses Buch ist eine Kunst, und Seneca sagt: *vita ars est*. Die *ars*, die Kunstfertigkeit, bedarf aber der Zielvorstellung, und die stammt aus der *scientia*, dem Wissen um das Göttliche und dem Menschen Eigentliche.

„Das Leben – eine Kunst“: das hat man oft nachgeredet, oft zur „Lebenskünstelei“ abgeflacht. Aber dies tiefe Wort birgt in sich die Einsicht, daß ein Leben in Würde nicht darin bestehen kann, sich an die Welt auszuliefern und sich von ihren Reizen und Fürchtungen hin- und herreißen zu lassen, sondern der Welt um uns ein Festes abzurufen, in dem man sicher ist, und das kann nur aus dem kommen, was unverlierbar ist, aus dem Geist. Er ist der Welt nicht fern, denn er bedarf ihres Materials, um sein Leben zu bauen.

Man hat dieser Lehre ferner vorgeworfen, sie sei nur für den Gealterten, dem Tode Nahe gemacht. Weit gefehlt: niemand ist dem Tode so fern, daß er ihn nicht ernst nehmen müßte – heute schon gar nicht. Nur das Bewußtsein der Endlichkeit gibt der Lebens-Kunst ihren Sinn: nur das hat Wert, das mir hilft, das Ende aufrecht kommen

zu sehen; nur das hat Gewicht, das mir erlaubt, auch im Angesicht des Alterns und des Endes ungetrübte Freude zu empfinden. Der Tod – Ludwig Marcuse nannte ihn den „radikalen Entwerter vom Ende her“¹⁵); gewiß, aber er ist auch der Geber tieferer und bewußter gelebter Tage.

Insbesondere aber hat man Seneca vorgeworfen, sein Leben in Reichtum und Macht habe in krassem Widerspruch zu seiner Lehre von Askese und Gelassenheit gestanden. Er habe, so könnte man sagen, einen Weg gewiesen, den er selber nicht ging, oder ein Haus gebaut, in dem er selber nicht wohnen mochte. Ich meine, man hat seine Lehre hier mißverstanden¹⁶).

Senecas Lehre stellt nicht ein Ideal auf; das Ideal war längst aufgestellt und im Detail beschrieben, nämlich in den Dogmata der stoischen Schule¹⁷). Senecas Lehre ist vielmehr eine Begleiterin auf dem Wege zu diesem Ideal. Sie ist eine Begleiterin, die den Vorwärtsschreitenden anspornt, den Strauchelnden stützt und den Stehenbleibenden vorwärtszwingt. Diese Lehre weckt den Willen zum Voranschreiten. Die Wahrheit einsehen, das geht noch an; sie zu tun, das ist das Schwere. Und um dieses Tun des Wahren, darum geht es in Senecas Schriften; darum treibt er an, mahnt, zürnt, reißt mit – die Rasanzen seines Stils ist ja nicht Selbstzweck. Die argumentativen Teile der Lehre wollen überzeugen; aber daneben stehen die vielen hortativen Teile, und die sollen antreiben. Und das ist nötig, denn wir alle sind Geist *und* Körper, und der Körper löckt wider den Stachel, erschwert die Einsicht und widersteht ihrer Verwirklichung. Das ist die *difficilis materia*, die Seneca beklagt¹⁸); das ist die Quelle des Reizes, lieber der kurzen Lust als der langen und mühsamen *virtus* nachzugehen.

Hier auch nur ein gut Stück Weges vorangekommen zu sein, ist schon viel. Die Jüngere Stoa schwelgt ja nicht im Ausmalen jenes „Bildes des Weisen“, sondern sie widmet sich ganz der Hilfe bei den kleinen Schritten. Daß Seneca selber ein Weiser, ein Ideal-mensch gewesen sei, das streitet er selber überall ab; aber daß er ein gut Stück auf einem gangbaren Weg vorangekommen war, das ist vielfach bezeugt (ich habe oben davon gesprochen). Senecas Größe besteht für mich nicht in Übermenschlichem, sondern in dem, was so viele Menschen leisten können und so wenige leisten: er hat die Entscheidung gefällt, ein ethisches Leben zu bauen, und er ist trotz aller Kompromisse mit seiner *materia* bei diesem Bauen nicht müde geworden.

Moderne Philosophie und Belletristik

Dem Interessenten kann ich nicht Ludwig Marcuses Anmerkungen¹⁹) zu Seneca, auch nicht die Darstellungen in den Philosophiegeschichten empfehlen, sondern die wenigen Worte von Paul Tillich in seinem Buche „Der Mut zum Sein“²⁰). Es ging ihm hier nicht um diesen oder jenen Entscheidungsmut in dieser oder jener Lebenssituation, sondern um den Mut, trotz der Schuld, die jeder Christ auf sich lastend weiß, und in der Hoffnung auf die Erlösung durch Christus ein Leben in dessen Nachfolge zu führen, also ein Leben, das sich vom gewöhnlichen Meinen entfernt. In vielem erkennt Tillich da die Übereinstimmung zwischen dem christlichen Denken und dem Senecas, der ja

jahrhundertlang als heimlicher Christ galt; er erkennt das Gemeinsame vor allem in dem Mut zur „Hingabe des persönlichen Zentrums an den Logos des Seins“ – ich habe oben erläutert, was darunter zu verstehen ist. Den Grund-Unterschied aber sieht Tillich in der Schuld: die Schuld einem persönlich erlebbaren Gott gegenüber kennt der Stoiker ebensowenig wie die Angst vor der Verdammnis. Wohl aber kennt er eine weltliche Schuld, die des ständigen Kompromisseschließens. Der Stoiker kennt da aber auch die Kraft, dieser Schuld aus eigener Vollkommenheit zu entkommen: *fac te ipse felicem*²¹⁾, ruft Seneca seinem Freunde zu. Und genau dies unterscheidet ihn vom Christen, dem ein solcher Satz eine Sünde ist, denn er leugnet die überweltliche Schuld und die göttliche Gnade. Doch auch jene Kraft, mit der ein Stoiker „sich selber vervollkommen“, ist nicht zur Gänze verfügbar; auch sie kommt „von oben“, denn ihr „Organ“, der *animus*, kommt vom Göttlichen, und dies in unbegreiflich abgestufter Fülle. Denn der *animus* ist geburtsbedingt verschieden stark²²⁾. Das ist kein Elite-Denken, sondern die Anerkenntnis der Gegebenheiten. Das Hoffen auf die von oben gespendete Kraft, und überhaupt der Mut, sich der höheren Gesetzlichkeit anheimzugeben, das ähnelt dem christlichen Denken, heißt es doch auch in „Eyn deutsch Theologia“, herausgegeben von Dr. Martin Luther: „Lege das Selbst gänzlich und einfach von Dir, nimm Deinen eigenen Willen hinweg – die Hölle wird nicht mehr sein“.

Tillichs Reaktion auf Seneca scheint mir ungleich angemessener als der mir nichts sagende Roman von Grass „örtlich betäubt“ oder V. Sørensens Buch „Seneca – Ein Humanist an Neros Hof“²³⁾. Empfehlenswert dagegen ist das Buch des Prinzen zu Löwenstein „Seneca – Kaiser ohne Purpur“²⁴⁾. Mir gefällt zwar nicht, daß Seneca hier nach Vorgang P. Grimals mit allen für uns heute bedeutenden Erscheinungen seiner Tage in Zusammenhang gebracht, sein Vater zum engen Vertrauten des Kaisers Tiberius gemacht, er selber zum designierten Gatten der Julia und zum Kaisernachfolger erhoben wird, daß er Tacitus getroffen und verabscheut, Paulus gekannt und bewundert haben soll, usw. – da ist die Überlieferung überfordert worden; doch diese Romanbiographie hat zumeist guten Stil und enthält, von ein paar seltsamen Fehlern abgesehen, Seiten voll kluger, zuweilen gar schöner Dichtung: ein mitdenkendes Lesen verspricht guten Gewinn, auch wenn kaum je deutlich wird, wieso dieser Seneca ein Philosoph gewesen sein soll, oder: was seine Philosophie war.

Zusammenfassung

Auch wenn der obige Überblick über Senecas jüngste Nachwirkung kurz ausfiel und kurz ausfallen mußte, so lehrt er dennoch mit einiger Deutlichkeit dies: es waren entweder nur die Kerngedanken der Lehre, die heute Interesse fanden, oder Episoden aus seinem Leben. Wenn wir nun aber das Thema erinnern – „Seneca: heute wirkend“ –, dann stellt sich die Frage: Wollte er dies? Wollte er so wirken? Wenn er vom „Bilde seines Lebens“ sprach, wollte er da nicht als ein Ganzes wirken, durch Leben und Lehre und Stil? Ich denke, wir sind jetzt am Ende zu einem solchen Zusammenfügen aufgefordert, wenn wir ihm gerecht werden wollen – ein überaus schwieriges Unterfangen.

Mir fällt da ein böses Wort Nietzsches²⁵) ein: nichts sei ihm widerwärtiger gewesen als Senecas ständiges Anpreisen der Philosophie. Aber wollte Seneca denn Philosophie anpreisen?

Der Seneca der erhaltenen Schriften hat die Philosophie nie „angepriesen“; dieser Seneca spricht nicht direkt von sich, spricht nie direkt zum Leser; er spricht zu einem Paulinus, einem Serenus und Lucilius. Und er spricht nicht direkt ein „Du bist“ oder „Du mußt“ aus: er spricht von sich und seinen Ein- und Ansichten, er spricht zum Leser und über dessen Lage immer durch das Mittel kunstvoll gestalteter Prosa- oder Versdichtung, indirekt, halb verbergend, halb eröffnend.

Weiter: Seneca hat das Philosophieren nieangepriesen im Sinne der Protrepik, sondern – und dies ist eminent wichtig – er spricht immer zu jemandem, der bereits das Erlebnis eines Unbehagens mit seinem Leben und das Entsetzen vor dem näherkommenden Ende kostet, also zu einem, der am „Scheidewege“, oder moderner: „auf der Kippe“ steht.

Zuletzt: Seneca preist nicht die Philosophie überhaupt an, wenn er denn etwas „anpreist“, sondern er deckt ihre Wurzeln auf, mit denen sie ins tägliche Leben hineinwachsen sollte: da soll sich jemand aus dem staatlichen Leben zurückziehen um eines geistigen Lebens willen; da soll einer sein noch verbleibendes Leben sinnvoll erfüllen mit der Füllung der Seele und des Geistes statt des Kontos; das soll jemand, der ein solches Leben versucht, einsehen, daß er unangreifbar ist durch Nachrede und Kränkung seitens der Anderen; da soll jemand begreifen, daß der Kampf mit dem Leid und Schmerz nicht der Kampf mit Zufälligem ist, sondern Bewährung des Geistes; in den *Naturales Quaestiones* soll jemand einsehen, daß die Quelle der Kraft zu solchem Kampf die Schau des Vollkommenen, und die Quelle des antreibenden Mißbehagens die Scheu vor dem Perversen ist; zuletzt soll der Zuschauer oder Leser seiner Tragödien diese Perversion im Prozeß der Selbstzerstörung schauen, um aus dem Entsetzen die Einsicht zu gewinnen, daß nur die Gegenrichtung rettet.

Seneca spricht also in eine ganz bestimmte Situation hinein, in die des begonnenen Unbehagens, aber nie direkt: er gestaltet in seiner Prosa Dialoge zwischen sich und ihm Nahen, in den Tragödien Dialoge zwischen Wahnbefallenen. Er stellt also immer Bilder vor Augen, Bilder von Auseinandersetzungen mit bestimmten Lebenssituationen. Dem, der mit sich zufrieden und darum für ein ganz anderes Leben blind ist, dem sagen diese Bilder nichts; den aber, der bereits zweifelt, den bestärken sie, dem legen sie das Ziel dar, damit er es mit dem Kopf begreife; dem preisen sie es, damit er begeistert auf es zueile. Darlegen, Ermuntern, Niederringen und Begeistern bis zum Enthusiasmus – das ist Senecas Stil. Es ist auch nicht „Seneca“, der da spricht, es ist immer ein Gespräch Senecas mit anderen, eine Auseinandersetzung um die ersten kleinen Schritte in der Gegenrichtung. Und auch von seinem Leben spricht er nie wie vom Zustand der Vollendung eines Weisen, sondern nur als von einem Gehen ein paar kleine Schritte vor dem Adressaten.

Wie also wollte Seneca wirken, wenn er es schon nicht im Sinne des „widerlichen Anpreisens“ wollte? Nicht als Prediger durch Erweckungsschriften, sondern durch das Mittel, das sich teils gibt, teils verbirgt; das teils aufdeckt, teils verhüllt; das teils durch

das Schöne begeistert, teils durch das Entsetzen erschreckt – durch das Mittel der Kunst. Ihm war alles Gestaltung: seine Auseinandersetzung mit seinem eigenen Leben, das er als exemplarisch, weil typisch menschlich empfand; sein Leben selbst, das ja wie die Kunst dem Material abgerungen sein will (*vita ars est*) und auch seine Lehre, die ein Ineinanderbringen von hohem Ideal und menschlich-materiellen Gegebenheiten ist; Kompromiß also zwischen der Schau des großen Zieles und der geringen Kraft in uns.

Daher rührt – um nun alles zusammenzusehen – das klare, schöne Schauen in Senecas Antlitz auf krankhaft-feistem Leib, und das ästhetelnd-Künstliche, das spielend-Verbergende, Indirekte seiner Lippenhaltung, die einen Hauch von Anwiderung enthält – ein unbehagliches Gesicht, das unruhig läßt. Das ist nicht das in Gott ruhenvolle Antlitz eines Heiligen, es ist das Gesicht des Menschen, der das Große sieht und mit seiner Kleinheit im mühevoll gestalteten Kompromiß fertig werden muß. Es ist unser Gesicht, das Gesicht von uns Zwischenwesen.

Literatur

- 1) Zwei neuere wissenschaftliche Bücher über sein Leben stehen sich unvereinbar gegenüber: P. Grimal's „Seneca“ (2. Aufl. der franz. Fassung 1957; übers. und zuweilen auf neueren Stand gebracht von K. Abel, Darmstadt 1978) und M. Griffins „Seneca – A Philosopher in Politics“ (Oxford 1976). Grimal scheut sich nicht, mancherlei Vermutungen auf unsicheres Material zu bauen; Griffin räumt alle Vermutungen, die auf ungewissem Grunde stehen, fort.
- 2) Tac. ann. 13,2,1; man vgl. Köstermanns Kommentar dazu, in dem auch neuere Literatur zur Frage nach dem Seneca-Bild des Tacitus zitiert ist. Tacitus betont, daß Seneca und Burrus, seiner Ansicht nach die Mächtigsten jener Jahre, sich gegenseitig stützten – allein dies ein seltenes Verhältnis zweier Mächtiger.
- 3) Die Doppelherme in Berlin (Sokrates mit Seneca – eine sinnvolle Zusammenfügung) ist durch Inschrift als Seneca-Portrait ausgewiesen. O. Rossbach (RE 1, 2244, 2 ff.) u. a. bezweifelten die Echtheit, da er „mager von Jugend auf war“, wie er aus einigen Briefstellen herauslesen wollte. Diese Stellen beweisen seine Ansicht jedoch nicht, und so scheint Köstermanns Ausweg (zu Tac. ann. 15,63,3: „Abgemagert war er anscheinend erst in den letzten Jahren“ nicht unmöglich, wenn man hinzufügt, daß er es auch in der Jugend war: die Herme, von B. Andreae, Römische Kunst, 1982, 144 mit Abb. 319 ohne Einschränkung als Seneca-Darstellung bezeichnet, dürfte aus Senecas mittlerer Zeit stammen, das Portrait des Mächtigen und doch einer Verbindung mit Sokrates Würdigen.
- 4) Senecas Stil ist uns heute weitgehend fremd, wir schätzen das Barocke nicht mehr. Das darf jedoch, da auch unser Durchschnittsgeschmack zeitbedingt ist, nicht zu Urteilen verleiten; lieber bedenke man dies: gewiß zerstückelte er die ciceronischen Perioden (mit denen allerdings durchaus Massen bis in die Raserei getrieben werden konnten), aber doch nicht so, daß da nichts mehr zusammenhing. Vielmehr tat er nichts weiter, als weite gedankliche Zusammenhänge in einzelne Sätze aufzulösen, die nun weitgehend isoliert wirken, aus sich und in voller Stärke, ohne als Nebensatz zweiter, dritter oder noch tieferer Rangordnung zurückstehen zu müssen: in der Therapie (und um eine solche handelt es sich) muß jeder heilende Satz voll wirken können. Aber man füge in senecanische Satz-Kaskaden Konjunktionen ein, verbinde das zu Verbindende zu einem logischen Geflecht, und man erhält mühelos schönste ciceronische Perioden. Dies Auseinanderlegen des Geflechtes nun aber ist die Schwierigkeit der heutigen Seneca-Lektüre: überall muß nach der inneren Verbindung des äußerlich Unverbundenen gefragt werden; so zu lesen, kann man bei K. Abel, Bauformen in Senecas Dialogen, Heidelberg 1967 lernen.

- 5) Tac. ann. 15,64,3 berichtet, Seneca habe seit längerer Zeit Schierling oder gar einen Schierlingstrank bei sich gehabt; er hatte also Vorsorge getroffen (*provisum*), nicht nur zur Selbsttötung, sondern zu sokratischem Sterben (das muß nicht so negativ ausgelegt werden, wie Köstermann es tut). Nur muß Schierling nach Aussage der Toxikologie, frisch sein, und auch der Trank wirkt nicht, wenn er nicht kurz vor der Anwendung zubereitet (und mit noch anderen Giften gemischt) ist. Darum wirkte der Trank bei Seneca nichts, verlängerte nur die Qual.
- 6) Tac. ann. 15,62,1: *imaginem vitae suae*. Leider ist das Folgende, das Wichtigste enthalten haben dürfte, verderbt. Es scheint mir nicht möglich, daß er gestand, für sich den Ruf eines rechtschaffenen Lebens und einer aufrichtigen Freundschaft bei der Nachwelt zu gewinnen.
- 7) Belege für diesen Vorwurf (das Zitat: Wilamowitz, Glaube der Hellenen 2, ²1955, 439) z. B. Wege der Forschg. 414, Seneca als Philosoph, 1975, 7; vgl. H.-P. Bütler – H. J. Schweizer, Seneca im Unterricht, Heidelberg 1974, 62, A. 4. Man wird nicht weiter kommen als Griffin 286 ff. in der Beurteilung dieser Angriffe.
- 8) Zu Senecas Lehre vgl. bes. Grimal 229/291. Lesenswertes für den, der sich schnell orientieren will, auch bei Bütler-Schweizer (s. A. 7) 13/61 (nur wird hier in Kapitel geteilt, was bei Seneca ein Ganzes ist, und Kap. XIII ist naturgemäß kein „Kapitel aus der Logik“: ep. 58 hat mit „Logik“ nichts zu tun (vgl. mein „Bau von Senecas Ep. Mor., Heidelberg 1970, 136; P. Donini, Modelli filosofici e letterari, Bologna 1979, 179/208).
- 9) U. Knoche, Der Philosoph Seneca, 1933, 14; abgedr. in „Seneca als Philosoph“ (s. A. 7) 18.
- 10) Dargelegt insbes. von H. Boeder, Topologie der Metaphysik, Freiburg 1980, 173.
- 11) Zur Adiaphora-Lehre M. Pohlenz, Die Stoa, Bd. 1 (³1964), 121 ff.
- 12) Über die tägliche Bewährung Knoche 16 (im Abdruck (s. A. 9) S. 19; Sen. ep. 16. Die hellenistische Philosophie will nichts als diesem täglichen Ringen Hilfe leisten, nicht anders sind Horazens Briefe zu lesen: auch sie wollen die Dogmata anwenden helfen, dem Zurückfallenden aufhelfen; sie stellen den Weg zur Gesundheit und die Krisen dar (G. Maurach, Der Grundriß von Horazens Epistelbuch, Acta Class. 11, 1968, 73 ff., vgl. GGA 233, 1981, 65 ff.).
- 13) Hierüber P. Grimal a. O. 228. Zu Senecas zweiter Frau vgl. RE 21, 2292, Nr. 130.
- 14) Ein senecanisches Bild: ep. 52, 5 f. Zum Wort vom Leben als einer Kunst vgl. Sen. de ot. 4,2 (I. Dionigi, Lucio Anneo Seneca – De Otio, Brescia 1983, 217); ep. 90, 44; M. Lausberg, Untersuchungen zu Senecas Fragmenten, Berlin 1970, 104; Pohlenz, Stoa 2,65. Es ist nicht wahr, wie zumeist gesagt wird, zwischen *ars* und *scientia* bestehe kein Unterschied, denn nirgends findet sich *ars rerum divinarum et humanarum*, sondern immer nur *scientia rerum div. et human.*: der Unterschied müßte einmal deutlich gemacht werden.
- 15) Vgl. brev. vit. 6,3. L. Marcuse, Pessimismus, S. 48; s. Grimal 123, 213.
- 16) Vgl. oben A. 7. Seneca hatte selber zu diesen Vorwürfen des Suillius (Tac. ann. 13,42) Stellung genommen: die *vita beata* 18 ff.
- 17) S. oben A. 10 und Sen., vit. beat. 17,3, dazu Knoche 15.
- 18) Ep. 52. Seneca ist weit davon entfernt, sich als vollkommenen Weisen hinzustellen: ep. 42,1; vit. beat. 17,3; Helv. 5,2. Das Vorbildliche sah er darin, daß er trotz dieser Behinderung den Weg gewagt und beschritten hatte, Knoche 15.
- 19) L. Marcuse, Aus den Papieren eines bejahrten Philosophie-Studenten, 1964, 64 ff.
- 20) P. Tillich, Der Mut zum Sein (1952 engl.), Ges. Werke 11, 1969, 20/3: „Wie ist der Mut der Weisheit möglich?“ (23), d. h. es geht um den „ontologischen Charakter des Mutes“ (22).
- 21) Ep. 31,5; dieser Satz negiert Gnade, Schuld und all' das, was Augustin in seinen antipelagianischen Schriften verteidigte (kurz: H. von Campenhausen, Lateinische Kirchenväter, Urban-Buch 50, 1965, 203 ff.
- 22) Der Grund-Text ist ep. 41; eine Interpretation: Seneca als Philosoph (s. A. 7), 352 ff.
- 23) München 1984. Was Sørensen unter Humanismus versteht, sagt er S. 295: Seneca habe „am konsequentesten“ die „epochemachende“ Erkenntnis vertreten, „daß der einzelne Mensch, unabhängig von seinem sozialen Rang, an sich Wert besitzt“; darin sehe ich keineswegs eine epochemachende Entdeckung und auch nicht Senecas Leistung. Gesamturteile Sørensens

165, 281 ff., 292. Man wird Sørensen den Ernst nicht absprechen, wohl aber die Eindringlichkeit.

²⁴⁾ Erschienen bei Langen Müller, München-Wien 1975. – Nicht setze ich mich mit dem Seneca-Verständnis in G. Grass, „örtlich betäubt“ auseinander (erschienen 1969). Seneca ist hier nur Folie, man verwendet ihn zu Pose und Geste, und die – an sich eindringlichen und klugen – Bemerkungen von W. Rutz, *Stoa und Stahlbeton*, Gymnas. 89, 1982, 122/34 tun diesem sehr zeichnend, letztlich bei aller Raffinesse der Darbietung nichtssagenden Schriftwerk zu viel Ehre an.

²⁵⁾ Das Nietzsche-Zitat: *Werke*, Leipzig ²1901, Bd. 12.